CONSTITUȚIA DOGMATICĂ DESPRE BISERICĂ *LUMEN GENTIUM*

Pr. prof. univ. Wilhelm Dancă
Institutul Teologic Romano-Catolic, Iaşi

Secolul al XX-lea a fost „secolul" multor lucruri: al aviației, al comunismului, al războaielor mondiale, al atomului, al psihanalizei, al pedagogiei, al radioului, al televiziunii, al cuceririi spațiului, al Bibliei, al Internetului… Neîndoielnic, un secol mare. „Secolul cel mai lung", prin amploarea schimbărilor ce au avut loc, prin accelerarea istoriei, prin importanța şi numărul descoperirilor.

Teologii şi creştinii catolici spun că secolul al XX-lea a fost secolul Bisericii. Evenimentul ce a hrănit această percepție a fost Conciliul al II-lea din Vatican şi deschiderea teologică, spirituală şi pastorală inaugurată de Constituția dogmatică despre Biserică *Lumen gentium*. Fiind adoptată aproape în unanimitate cu 2151 de voturi „pentru" şi 5 „împotrivă", în 21 noiembrie 1964, Constituția despre Biserică este un indiciu al obiectivului principal ce a polarizat atenția părinților adunați în Conciliul al II-lea din Vatican. Într-un anumit fel, lucrul acesta era explicabil, deoarece şi la Conciliul I din Vatican s-a propus o schemă despre Biserică, ce avea ca titlu „Constituția dogmatică despre Biserica lui Cristos". Dar această schemă nu a putut fi dezbătută şi votată din cauza războiului prusaco-francez din 1870. În ciuda acestor circumstanțe nefavorabile, s-a votat totuşi capitolul 11, unde se vorbea despre primatul şi puterea papei. În schimb, capitolul 1, care prezenta Biserica în termeni biblici, precum cel de „trup mistic", nu a intrat în dezbatere.

Meritul de a nu fi lăsat să se piardă această imagine despre Biserică îi revine Papei Leon al XIII-lea, care a preluat-o şi a folosit-o în scrisorile sale enciclice. Inițiativa Suveranului Pontif a fost urmată de alți teologi la începutul secolului al XX-lea, astfel încât Romano Guardini constata cu bucurie un mare eveniment ce era în curs de realizare în vremea aceea: trezirea Bisericii din sufletele oamenilor. În 29 iunie 1943, prin publicarea Scrisorii enciclice *Mystici Corporis*, Papa Pius al XII-lea a confirmat aceste preocupări şi tendințe teologice. Într-un sens larg, *Mystici Corporis* poate fi considerată preludiul Conciliului al II-lea din Vatican şi, îndeosebi, al Constituției dogmatice despre Biserică *Lumen gentium*.

1. Pregătirea schemei despre Biserică

În primele veacuri creştine, Biserica nu obişnuia să se uite în oglindă. Ştia din Sfânta Scriptură că este „poporul lui Dumnezeu", „trupul lui Cristos", iar părinţii Bisericii şi teologii vorbeau despre Dumnezeu şi despre Cristos. Lucrul acesta era valabil şi în vremea sfântului Toma de Aquino, care nu ne-a oferit nici un tratat despre Biserică, deşi Biserica era prezentă peste tot în tratatele sale teologice, mai ales acolo unde era vorba despre căutarea lui Dumnezeu şi unirea cu Cristos. Primele tratate de ecleziologie au apărut în secolul al XIV-lea, dar ele s-au dezvoltat ceva mai târziu în contextul conflictului dintre puterea spirituală a papei şi puterea temporală a împăratului şi a regilor. În funcţie de acest context conflictual, Biserica s-a definit ca societate vizibilă, ierarhică, din punct de vedere juridic perfectă, diferită de stat, dar comparabilă cu statul. Această definiţie a fost formulată de cardinalul Bellarmin († 1621) şi a rămas predominantă până la Conciliul al II-lea din Vatican[1].

După cum se ştie, iniţiativa Papei Ioan al XXIII-lea de a convoca un conciliu ecumenic a fost o surpriză mare pentru mulţi cardinali şi episcopi, în special, pentru cardinalii Curiei Romane şi pentru o bună parte dintre episcopii catolici. Lucrul acesta se poate observa din analiza propunerilor şi sugestiilor (*desiderata*) formulate de invitaţii la Conciliu, care au fost adunate în şaptesprezece volume mari. Într-adevăr, din răsfoirea acestor pagini, rezultă faptul că dorinţa de reformă avea un caracter mai degrabă canonic şi liturgic[2] şi că, în general, nu se ştia prea bine ce se va discuta la Conciliu. Lipsa de experienţă crea impresia de confuzie. Cardinalul Suenens îşi amintea că Papa Ioan al XXIII-lea îi încuraja pe toţi colaboratorii săi, spunându-le: „În chestiunile legate de conciliu toţi suntem începători"[3]. Cu toate acestea, Papa Ioan al XXIII-lea avea un plan deja stabilit. Într-un discurs pe care l-a ţinut cu o lună de zile înainte de deschiderea lucrărilor, Papa şi-a prezentat programul, vorbind în aceşti termeni:

> Noi credem că este oportun şi binevenit să amintim aici simbolismul lumânării pascale. La un semnal al liturgiei, iată că răsună numele său: *Lumen Christi!* Lumina lui Cristos! Din toate părţile pământului, Biserica lui Isus răspunde: *Deo gratias!* Mulţumim lui Dumnezeu! Este ca şi cum ea ar spune: *lumen Christi*, *lumen Ecclesiae*, *lumen gentium*: lumina lui Cristos, aceasta este lumina Bisericii, pentru a deveni lumina popoarelor. Într-adevăr, ce altceva poate să fie un conciliu ecumenic, dacă nu reînnoirea (*aggiornamento*) acestei întâlniri cu

---

[1] Cf. Th. REY-MERMET, *Croire. Vivre la foi avec le Concile Vatican II*, III, Droguet & Ardant, Limoges 1979, 117-194.

[2] Cf. L.J. SUENENS, *Ricordi e speranze*, Paoline, Cinisello Balsamo 1993, 63-64.

[3] Cf. L.J. SUENENS, *Ricordi e speranze*, 65.

chipul lui Isus înviat, Rege glorios şi nemuritor, luminând peste tot în Biserică, pentru a mântui, a aduce bucuria şi a ilumina națiunile umane?[4]

În acest discurs, Biserica a fost tema centrală: Biserica înlăuntrul şi Biserica în afara omului. Totuşi, Papa a lăsat Conciliului libertatea de a-şi alege propria cale. Astfel, la sfârşitul primei sesiuni, se contura cu multă claritate că Vatican al II-lea avea să fie un Conciliu focalizat pe Biserică[5].

Schema despre Biserică, pregătită pentru Vatican al II-lea, cuprindea unsprezece capitole. Printr-o muncă enormă, această schemă integra Enciclica *Mystici Corporis* şi se deschidea către lumea laicilor, către ecumenism. Dar se cantona la Biserica „militantă", adică la Biserica „luptătoare" de pe acest pământ, excluzând Biserica escatologică, adică împărăția cerului; insista pe aspectul juridic şi lăsa în umbră dimensiunea mistică; privilegia aspectul triumfător, uitând dimensiunea slujirii şi a umilinței. Păstra limitele definiției lui Bellarmin, excluzându-i pe creştinii separați, chiar şi pe cei justificați şi de bună-credință. Relua viziunea strâmtă şi juridică a Papei Pius al XII-lea, circumscriind trupul mistic la „Biserica romană". Dreptul divin al episcopilor era prezentat într-un mod restrictiv. În timpul primei sesiuni conciliare, această primă schemă despre Biserică a fost criticată de mulți cardinali, printre care trebuie amintiți cardinalul Liénart, cardinalul Doepfner, patriarhul Maximos şi cardinalul Montini (viitorul Papă Paul al VI-lea).

Între prima şi a doua sesiune a Conciliului s-au scurs nouă luni de zile, timp în care a murit Papa Ioan al XXIII-lea (3 iunie 1963), a fost ales Papa Paul al VI-lea (21 iunie 1963), iar Comisia pentru Doctrină a Conciliului a decis să renunțe la prima schemă despre Biserică şi să propună o altă schemă neoficială, de origine belgiană[6], care circula deja printre părinții conciliari în timpul primei sesiuni. Dacă prima schemă cuprindea unsprezece capitole şi avea un caracter preponderent juridic, cea de-a doua a fost structurată în opt capitole şi a primit, în plus, mai multe sublinieri teologice şi biblice, devenind, în felul acesta, mai echilibrată şi pe măsura aşteptărilor episcopilor

---

[4] IOAN AL XXIII-LEA, *Radiomessaggio al mondo* (11 settembre 1962).

[5] Cf. L.J. SUENENS, *Ricordi e speranze*, 85-96.

[6] Deja înainte de a fi respinsă prima schemă, cardinalul Suenens i-a cerut mons. Philips, profesor de dogmatică la Louvain, să pregătească o altă schemă, care să pună în evidență aspectele spirituale şi evanghelice ale Bisericii, adică să treacă de la ecleziologia juridică la ecleziologia comunitară centrată pe misterul adânc al Bisericii, Sfânta Treime. O altă noutate introdusă de cardinalul Suenens, la sugestia mons. Prignon, rectorul Colegiului belgian din vremea Conciliului, a fost schimbarea ordinii capitolelor din prima schemă şi să se vorbească mai întâi despre misterul Bisericii, apoi despre poporul lui Dumnezeu şi, în fine, despre ierarhia bisericească, lucru care s-a realizat în timpul celei de-a doua sesiuni conciliare. Cf. L.J. SUENENS, *Ricordi e speranze*, 139-141; K. SCHATZ, *Storia dei Concili. La Chiesa nei suoi punti focali*, EDB, Bologna 1999, 288-291.

formulate în *desiderata*. În funcţie de numărul zilelor cât a durat discuţia pe marginea acestor texte, ne putem da seama ce s-a întâmplat în aula conciliară: 8 zile pentru prima schemă, care a fost respinsă (în prima sesiune, 1-7 decembrie 1962); 41 zile pentru a doua schemă, care a stat la baza actualei constituţii despre Biserică (în a doua sesiune, 20 septembrie - 31 octombrie 1963), plus alte 3 zile din sesiunea a treia (15-17 septembrie 1964). Aşadar, schema nouă a fost discutată timp de 44 de zile şi a reuşit să pună în lumină o nouă perspectivă de înţelegere a Bisericii, invitându-ne să citim identitatea Bisericii pornind din interiorul spre exteriorul său, şi nu invers[7].

2. Conţinutul Constituţiei dogmatice despre Biserică *Lumen gentium*

Misterul Bisericii – primul capitol – este punctul de pornire în descrierea identităţii Bisericii. Potrivit acestui capitol, Biserica s-a născut din Sfânta Treime. Fiind însemnată, încă de la naştere, de pecetea celor trei Persoane divine, Biserica reprezintă în mod unic şi excelent condiţia de posibilitate ca, în virtutea chemării creştine şi a Botezului, fiecare om să fie legat ontologic de Sfânta Treime şi să fie introdus într-un regim de viaţă caracterizat de iubirea ce se dă şi se primeşte[8]. Acesta este planul veşnic al Tatălui, ce se realizează în Biserică. În raport cu acest plan, Cuvântul întrupat este instrumentul de înfăptuire, tocmai în virtutea misiunii sale răscumpărătoare. Iar Biserica, născută din sacrificiul său, este însufleţită de Duhul Sfânt. Prin natura sa, această Biserică tinde spre împărăţia lui Dumnezeu şi transmite tuturor generaţiilor umane moştenirea Întemeietorului său; de aceea, aici, pe pământ, Biserica lui Cristos este Biserica celor săraci. Cu ajutorul mai multor expresii, se deschid asupra Bisericii perspective bogate şi complementare; pentru a uşura imaginaţia şi gândirea noastră, textul îmbracă realitatea divină a Bisericii cu numeroase închipuiri biblice, dintre care „trupul lui Cristos" este cea mai familiară şi cea mai bogată.

Prezentarea Bisericii pornind de la Misterul întemeietor este marcată de primatul recunoaşterii acestui Mister. Sigur că realitatea concretă şi vizibilă, aceea care se exprimă prin cuvântul „societate", nu este contestată. Dar percepţia, înţelegerea sa porneşte de la izvorul care este şi sensul ei. Numai în funcţie de Treimea tainică şi reciprocitatea iubirii divine, putem înţelege caracterul original şi adevărul comunităţii credincioşilor în Cristos,

---

[7] Cf. G.-M. GARRONE, „Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*", în CONCILE OECUMÉNIQUE VATICAN II, *L'Église. L'Oecuménisme. Les Église Orientales*, I, Éditions du Centurion, Paris 1965, 9-23.

[8] Cf. G.-M. GARRONE, „Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*", 22-23.

precum şi instrumentele voite de Dumnezeu pentru această comunitate ca să-şi asigure creşterea şi viaţa.

Capitolul trecere în revistă toate resursele oferite de revelaţie, toate imaginile pe care ni le-a lăsat Dumnezeu pentru a înţelege planul şi lucrarea sa. De aceea, textul oferă o clasificare rapidă şi sumară a acestor imagini, deschizând multe direcţii de meditaţie şi de reflecţie. Remarcăm mai întâi imaginile legate de casă şi, mai exact, de templu. Apoi, le observăm pe cele luate din lumea viticolă şi pastorală, pe cele care sunt împrumutate din viaţa de familie. Alte imagini sunt legate de intimitatea spirituală creată de har între Dumnezeu şi omul credincios, Dumnezeu asumându-şi, în acest caz, rolul de mire. În fine, ţinând cont de orizontul timpurilor, le găsim pe acelea care oferă imaginea unui plan pe deplin împlinit, cum ar fi Cetatea cerească, Ierusalimul ceresc, a cărui lumină este Mielul.

Astfel, imaginea trupului mistic nu este singura imagine folosită pentru a indica identitatea Bisericii, chiar dacă rămâne o imagine privilegiată şi mai la îndemână. La fel ca în teologia sfântului Paul, ea rămâne un instrument cu virtualităţi dialectice, apostolice şi spirituale în mod absolut nelimitate. Dar, în acelaşi timp, ea nu trebuie să fie exclusivă, pentru că ar facilita alunecarea de la imaginea paulină, care este legată de trupul uman, la ideea juridică de trup social, care nu mai este o imagine. De exemplu, unele probleme cu privire la Biserică, cum ar fi integrarea în Biserică a diferitelor grupuri de oameni de alte religii, ar găsi cu greu o soluţie dacă ideea de trup al lui Cristos ar fi folosită în mod formalist[9].

Poporul lui Dumnezeu – capitolul al II-lea – nu este doar o simplă imagine biblică aplicată la Biserică, pentru că realitatea pe care o indică nici măcar nu figura în prima schemă a Constituţiei dogmatice despre Biserică. Introducerea acestui capitol a fost considerată de cardinalul Suenens o adevărată „revoluţie copernicană”[10]. Fiind o imagine tradiţională în Vechiul Testament, care a trecut apoi şi în Noul Testament, într-un chip deosebit prin *Scrisoarea sfântului Petru*, expresia „poporul lui Dumnezeu” reprezintă una dintre cele mai importante contribuţii ale curentului reformator de la Conciliu. Potrivit acestei orientări, Biserica nu este o entitate spirituală

---

[9] Pentru aprofundarea acestei probleme, a se vedea: IOAN PAUL AL II-LEA, Scrisoarea enciclică *Redemptoris missio* despre permanenta valabilitate a preceptului misionar (7 decembrie 1990), ARCB, Bucureşti 1990; CONGREGAŢIA PENTRU DOCTRINA CREDINŢEI, Declaraţia *Dominus Jesus* privind unicitatea şi universalitatea salvifică a lui Isus Cristos şi a Bisericii (6 august 2000), ARCB, Bucureşti 2000; B. FORTE, „Euharistia şi Biserica, comuniune şi misiune” (traducere din limba italiană de W. Dancă), *Dialog Teologic* 10 (2002) 17-28.

[10] Cf. L. J. SUENENS, *Ricordi e speranze*, 140-141.

rigidă, fixată în timp o dată pentru totdeauna, ci o realitate vie, într-o permanentă inserare în evenimentele istoriei umane[11].

În inima acestei realităţi divino-umane se află creştinul, care participă la preoţia lui Cristos. Preoţia „comună" comportă toate aspectele preoţiei Domnului: cultul adus Tatălui, răspândirea mesajului mântuirii, colaborarea la instaurarea în lume a împărăţiei iubirii. Primul aspect al acestei preoţii se referă la formele vieţii sacramentale; al doilea se exprimă, în special, prin ceea ce teologia numeşte „simţul credincioşilor" (*sensus fidelium*) sau prin carisme care, fără să limiteze responsabilităţile ierarhiei, contribuie la îmbogăţirea Bisericii; în fine, participarea la înfăptuirea împărăţiei iubirii în structurile lumii este una dintre formele importante ale misiunii laicilor creştini.

Acest popor al lui Dumnezeu este în mod esenţial „catolic", adică nimeni, oricare ar fi condiţia sa, şi nici o valoare, oricare ar fi originea sa, nu pot să-i fie străine, din cauza intenţiei universale de mântuire a lui Dumnezeu, faţă de care Biserica este instrumentul prin excelenţă. Unii beneficiază integral de toate resursele pe care Dumnezeu le-a oferit Bisericii sale. Potrivit planului lui Dumnezeu, acest nucleu autentic este instrumentul voit în mod expres pentru realizarea sa. Alţii au la îndemână o parte mai mică sau mai mare din resursele sale: Botezul poate să-i introducă în trupul lui Cristos, se pot bucura de participarea la ierarhia autentică de origine apostolică. Lucrul acesta le conferă o participare adevărată, deşi incompletă, la viaţa Bisericii. La fel, şi cei care, chiar dacă nu cred în Cristos, au totuşi o viaţă religioasă sau, deşi nu cred în Dumnezeu, sunt dispuşi în sufletul lor să primească harul divin, trebuie să fie consideraţi ca fiind părtaşi într-un anumit mod – limitat, dar real – la viaţa Bisericii.

Acest capitol important deschide numeroase perspective. Mai întâi, subliniază ceea ce este în spiritul Conciliului, şi anume identitatea fundamentală a condiţiei creştine comune tuturor celor botezaţi. Biserica nu mai este văzută ca societate sau în lumina diferitelor misiuni ce structurează organizarea vieţii sale. De data aceasta, poporul lui Dumnezeu este Biserica întreagă, şi nu doar membrii ierarhiei. Toată lumea face parte din această Biserică, având acelaşi titlu fundamental. Nu există decât o singură chemare, după cum nu există decât un singur destin. Consecinţele acestei alegeri sunt excepţionale. Este evident că, intervenind doar ulterior, ierarhia nu poate avea în interiorul poporului lui Dumnezeu decât un loc de slujire, adică acela al autorităţii; în interiorul poporului lui Dumnezeu, laicii nu mai sunt dependenţi de ierarhie atunci când se pune problema de a găsi modalităţi concrete de realizare a conţinutului propriu preoţiei lor,

[11] Cf. G.-M. GARRONE, „Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*", 37-39.

pentru că de această lucrare a laicilor depinde soarta binelui comun. La fel, şi în ceea ce priveşte viaţa călugărească.

Într-adevăr, acest capitol reuşeşte să pună în lumină dimensiunea istorică a Bisericii, afirmând faptul că realitatea Bisericii nu se epuizează în analiza definiţiei sale. Astfel, Biserica este o realitate înscrisă în timp, care trăieşte împreună cu oamenii în mijlocul evenimentelor istorice. Văzută din această perspectivă, Biserica se află în cele mai bune condiţii pentru a purta un dialog adevărat cu lumea. În sfârşit, în lumina acestui capitol, Biserica pare mai dinamică, mai misionară, pentru că reuşeşte să armonizeze trăsăturile escatologice ale Bisericii cu dimensiunea sa biblică şi ecumenică[12].

Constituția ierarhică a Bisericii – capitolul al III-lea – este, într-un anumit sens, cel mai important capitol din *Lumen Gentium*, pentru că a reuşit să dezvolte doctrina despre episcopat, pentru că a oferit soluţia acordării afirmaţiilor privind colegialitatea episcopatului cu acele afirmaţii care defineau, la primul Conciliu din Vatican, primatul suveranului pontif[13].

Aşa se explică lungimea şi seriozitatea discuţiilor pe marginea acestui capitol. Înainte de Conciliu, teologia despre episcopat părea, în mod curios, destul de săracă; era strivită cumva între doctrina despre preoţie, bine precizată, pe de o parte, iar pe de alta, doctrina primatului pontifical definită de Conciliul Vatican I. Acest prim Conciliu din Vatican trebuia să se ocupe şi de episcopat, dar din cauzele ştiute, problema a fost amânată, şi aşa a rămas timp de un secol. De aceea, la Conciliul al II-lea din Vatican, două probleme legate între ele trebuia să fie aduse la zi: „sacramentalitatea" episcopatului şi „colegialitatea" sa: sacramentalitatea, adică locul precis al episcopului în raport cu preotul în liturgia sacramentului hirotonirii, cu alte cuvinte, ceea ce sacrul episcopal adaugă preoţiei din punct de vedere sacramental; şi colegialitatea, adică legătura radicală care îl asociază pe orice episcop „colegilor" săi în „ordinul" episcopal, făcându-l membru al unui trup, şi nu doar titularul personal al unei puteri.

Spre această colegialitate s-au îndreptat reflecţiile, fie în urma analizei izvoarelor liturgice, a ceremoniei sacre, în special, fie prin forţa contextului evanghelic: în definitiv, episcopatul îşi află izvorul în „Colegiul celor Doisprezece", adunaţi în jurul Domnului şi în jurul lui Petru, capul acestui colegiu prin voinţa clară a lui Isus. Oricât de greu ar fi fost de tradus în

[12] Pentru exemplificarea acestui aspect eclezial, a se vedea: IOAN PAUL AL II-LEA, Scrisoarea apostolică *Novo millennio ineunte* (6 ianuarie 2001), Presa Bună, Iaşi 2001; IDEM, Scrisoarea enciclică *Ecclesia de Eucharistia* (17 aprilie 2003), Presa Bună, Iaşi 2003; IDEM, Exortaţia apostolică post-sinodală *Ecclesia in Europa* (28 iunie 2003), Presa Bună, Iaşi 2003.

[13] Cf. G.-M. GARRONE, „Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*", 56-64.

formule teologice şi juridice natura acestei colegialităţi, complementare primatului pontifical, oricât de greu ar fi fost de asemenea de reprezentat în afara adunării Conciliului formele de exercitare ale unei astfel de colegialităţi, majoritatea părinţilor conciliari au recunoscut aici un element de credinţă, care trebuia să fie acceptat şi formulat. Aşadar, Conciliul avea misiunea de a oferi cuvintelor un conţinut precis. Astfel, „colegialitatea" nu putea să fie înţeleasă doar ca orientare spirituală, comuniune fraternă sau colaborare mai strânsă între episcopi; totodată, primatul suveranului pontif nu trebuia să fie compromis în nici un fel. În fine, era vorba despre schimbarea unui mod de a înţelege Biserica.

Conciliul Vatican I a definit o dată pentru totdeauna autoritatea suveranului pontif în Biserică. Această autoritate este supremă, pentru că nu există nimic deasupra ei; este universală, pentru că se extinde la întreaga Biserică; este imediată, pentru că se poate exercita fără intermediari. Dar istoria arată că exercitarea unei astfel de autorităţi poate prezenta forme multiple, fără să se nege pe sine. De fapt, depinde de suveranul pontif dacă se intervine mai mult sau mai puţin direct, după cum o cere binele Bisericii, în viaţa acesteia şi în fiecare sector al ei. Aşa se constituie obiceiurile într-un sector de viaţă bisericească, metodele de acţiune pastorală în alt sector, care pot părea cuiva drept singura formă normală de exercitare a autorităţii supreme. De aceea, există o mare diferenţă între modul în care papa acţionează când e vorba despre episcopi sau dieceze în lumea latină şi în lumea orientală. De exemplu, numirea episcopilor comportă modalităţi diferite de intervenţie din partea papei, după cum este vorba despre Biserica Latină sau de Bisericile Orientale.

Confruntarea între aceste reprezentări obişnuite ale exercitării puterii pontificale nu a rămas fără roade; ea a dus la distincţia între credinţă şi traducerile ei concrete, în mod virtual multiple. În Biserica Latină, totul se întâmplă ca şi cum Biserica ar fi o mare câmpie în care sunt răspândiţi episcopii, şi fiecare, la rândul său, este legat de singura colină mai înaltă, suveranul pontif, dar episcopii nu au între ei legături organice obişnuite. Cu totul altfel stau lucrurile în lumea greacă: arhitectura familiară a Bisericii este, pentru creştinii din lumea greacă, aceea a unui episcopat în care suveranul pontif constituie cheia de boltă şi capul suprem. Această unitate episcopală este, în ochii credincioşilor, primul şi cel mai la îndemână aspect. Ambele reprezentări sunt conciliabile cu doctrina credinţei, dar a doua pune mai bine în relief un adevăr voalat în prima, mai exact, adevărul colegialităţii episcopale. Această evidenţiere ar putea să aibă în raport cu lumea „ortodoxă" mari consecinţe, eliminând anumite echivocităţi cu privire la gândirea adâncă a Bisericii, care a fost trecută cu vederea uneori în virtutea unor reprezentări prea sumare şi în mod rigid adoptate doar din

comodități didactice. În domeniul acesta, Evanghelia face legea, iar, câtă vreme privilegiul lui Petru şi al succesorului său nu este pus în discuție, un episcopat conştient de colegialitatea sa poate reflecta Colegiul celor Doisprezece, pe care *Faptele Apostolilor* nu-i desparte niciodată. Dar cum s-ar putea traduce unitatea episcopală? Conciliul este un exemplu perfect, pentru că a arătat că, în fața nevoilor lumii, episcopii au descoperit unitatea dintre ei. După terminarea Conciliului, a rămas spiritul conciliar, care a dus la cimentarea relațiilor dintre episcopi la nivel continental şi național, precum şi la naşterea unor consilii şi congregații episcopale în jurul suveranului pontif[14].

În raport cu textul acordat episcopilor, preoții au avut parte de mai puțină atenție, fapt care poate fi explicat în mai multe feluri. Mai întâi, teologia preoției a cunoscut din punct de vedere istoric ample dezvoltări, pe când teologia episcopatului a rămas multă vreme foarte sumară; până la Conciliul al II-lea din Vatican, episcopatul a fost mai mult trăit decât analizat. Apoi, formularea fericită şi precisă a doctrinei despre colegialitatea episcopală în acord cu doctrina primatului pontifical era o sarcină foarte grea, de aceea, au fost necesare multe precizări. În fine, în aceste paragrafe scurte se găseşte tot ceea ce se poate spune despre preoție. Legând puternic şi definitiv preoția preotului de aceea a episcopului, *Lumen gentium* realizează o promovare istorică, depăşind „izolarea" teologică a preoției preotului. Într-un anumit fel, Conciliul a răspuns la o întrebare ce se punea frecvent înainte: din punct de vedere sacramental, ce primeşte în plus preotul care devine episcop? Episcopatul era considerat ultima treaptă a preoției, după diaconat şi preoția preotului. Dar de data aceasta, preoția episcopului este prima treaptă, iar preoția preotului este participarea şi prelungirea preoției episcopului. De aici putem desprinde două consecințe importante: preoția preotului este legată în mod radical de misiunea apostolilor, pe care episcopul o prelungeşte, şi de ansamblul Bisericii, care se găseşte la orizontul colegiului episcopal din care episcopul face parte. Atât pastoral, cât şi spiritual, acest punct al doctrinei despre preoția preotului este foarte important, pentru că promovează preoția preotului, lărgindu-i dimensiunile şi conexiunile.

În vremea Conciliului, multe discuții se concentrau şi asupra diaconatului, cerându-se să nu se irosească harul acestei stări, ci să fie pus în slujba necesităților urgente ale apostolatului. Conciliul s-a pronunțat favorabil pentru această restituire în Biserica latină, dar în anumite condiții. De asemenea,

[14] Conferințele episcopale la nivel continental şi național sunt un ecou al spiritului Conciliului al II-lea din Vatican şi o aplicare concretă a doctrinei despre colegialitatea episcopală. Actualele congregații şi consilii pontificale din cadrul Curiei Romane au la bază aceeaşi doctrină despre colegialitatea episcopală.

a admis, dacă suveranul pontif consideră pozitiv, ca anumiţi bărbaţi căsătoriţi, adică aceia ce au fost verificaţi, să poată primi diaconatul. Conciliul a refuzat să admită pregătirea tinerilor pentru un diaconat care ar putea comporta căsătoria, ca nu cumva să fie deschisă discuţia, chiar şi în aparenţă, despre posibilitatea ca preotul să fie căsătorit acolo unde nu este admis, ca, de exemplu, în Biserica Latină[15].

Laicii – capitolul al IV-lea – nu figurau în prima schemă a constituţiei despre Biserică[16]. Pentru creştinul laic, se căuta doar o definiţie mai bună, chiar cu preţul unei scheme proprii despre *Apostolatul laicilor*. Datorită capitolului despre „poporul lui Dumnezeu", a apărut şi capitolul despre laici. De fapt, analiza mai adâncă a „preoţiei comune" oferea un cadru natural pentru o reflecţie asupra creştinilor laici şi redistribuia, într-o manieră comodă şi aproape imperativă, din mai multe puncte de vedere, multiplele aspecte ale calităţii laicului, membru viu al poporului lui Dumnezeu. Fără să reducă dependenţa, care, în sânul Bisericii, îl subordonează pe laic ierarhiei voite de Domnul şi instituite de el ca autentică slujire de autoritate, acest capitol dezvoltă în mod generos conţinutul „funcţiei" laicului în Biserică.

Nimic nu evocă aici definiţia negativă, pe care cadrul anterior de gândire o făcea aproape inevitabilă şi care vedea în laic doar referinţa sa la preot şi la călugăr, întrucât nu avea caracteristicile lor. Conciliul a depăşit această perspectivă, prezentând condiţia laicului în Biserică. Laicul are „chemarea specifică" de „a căuta împărăţia lui Dumnezeu, ocupându-se de cele vremelnice şi orânduindu-le după voinţa lui Dumnezeu"; în cazul laicului, chemarea profundă, demnitatea fundamentală şi destinul suprem se confundă. Preoţia laicului, care este preoţia lui Cristos, comportă un aspect şi o activitate în ordinea adevărului lui Dumnezeu care trebuie comunicat, în mod esenţial prin mărturia vieţii; în ordinea cultului ce trebuie oferit lui Dumnezeu prin viaţa sacramentală; în ordinea împărăţiei lui Dumnezeu de instaurat în lume prin victoria asupra răului şi integrarea credinţei şi a legii iubirii în structurile umane.

---

[15] Documentele ulterioare ale magisteriului au aprofundat această doctrină; dintre acestea, amintim: IOAN PAUL AL II-LEA, Exortaţia apostolică post-sinodală *Pastores dabo vobis* (25 martie 1992), Presa Bună, Iaşi 2000; CONGREGAŢIA PENTRU CLER, *Preotul, învăţător al cuvântului, ministru al sacramentelor şi păstor al comunităţii pentru cel de-al treilea mileniu creştin* (19 martie 1999), Presa Bună, Iaşi 2000; IDEM, Instrucţiunea *Preotul, păstor şi călăuză a comunităţii parohiale* (4 august 2002), Presa Bună, Iaşi 2003.

[16] Cf. G.-M. GARRONE, „Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*", 91-92.

Chiar dacă *Apostolatul laicilor* nu aduce completări bogate, prin acest text din *Lumen gentium*, Conciliul i-a oferit laicului creştin suprema şi cea mai înaltă consacrare dogmatică[17].

Chemarea universală la sfințenie în Biserică – capitolul al V-lea – este un ecou al capitolului despre poporul lui Dumnezeu: după cum toți „aleşii" Domnului, marcați de harul Botezului, sunt într-adevăr şi în mod fundamental una, la început, egali în demnitate radicală în virtutea aceleiaşi vocații față de care diversitatea slujirilor consacră unitatea, nu o distruge, la fel, toți sunt una la sfârşitul a ceea ce este singurul destin al creştinului: sfințenia desăvârşită sau, mai exact, desăvârşirea iubirii[18]. Nu există un alt scop. În mii de forme, evanghelia evocă această comuniune de destin, consacrată prin cuvântul Domnului, şi prezintă pentru fiecare dintre aceste forme mijloacele necesare pentru realizarea ei: imitarea lui Cristos, lucrarea Duhului Sfânt şi aşa mai departe.

Stările de viață sunt multiple, după cum multiple sunt responsabilitățile în Biserică sau darurile speciale ale Duhului Sfânt; toate au în față, ca obiectiv, promisiune şi datorie desăvârşirea sfințeniei: de la episcop la diacon, de la preot la oamenii căsătoriți, de la aceştia toți la călugări, fiecare poate şi trebuie, în virtutea Botezului asumat, să considere sfințenia drept rațiunea de a fi a stării sale şi ca pe ceva posibil de realizat într-un mod specific, dar real. În privința aceasta nu există nici o stare care ar putea fi exclusă, nu există nici un destin ratat: iubirea desăvârşită se realizează la fel de bine în viața unui celibatar sau a unei văduve, ori în viața unui om care este victima sorții sau a răutății oamenilor. Deoarece sfințenia constă în iubirea desăvârşită a lui Dumnezeu şi a aproapelui, martirii sunt în Biserică exemple vrednice de urmat, precum şi toți aceia care trăiesc în mod voluntar şi radical curăția şi sărăcia, fiind motivați de cauza împărăției lui Dumnezeu[19].

---

[17] După Conciliul al II-lea din Vatican, doctrina magisteriului a confirmat aceste idei fundamentale din *Lumen gentium* şi din *Apostolicam actuositatem* în multe intervenții, cum ar fi: IOAN PAUL AL II-LEA, Exortația apostolică post-sinodală *Christifideles laici* (30 decembrie 1988), Presa Bună, Iaşi 2002; CONGREGAȚIA PENTRU DOCTRINA CREDINȚEI, *Notă doctrinară privind unele chestiuni referitoare la angajamentul şi comportamentul laicilor în viața politică* (16 ianuarie 2003), Presa Bună, Iaşi 2004; IDEM, *Scrisoare către episcopii Bisericii Catolice despre colaborarea bărbatului şi a femeii în Biserică şi în lume* (31 mai 2004), Presa Bună, Iaşi 2004.

[18] Cf. G.-M. GARRONE, „Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*", 106-107.

[19] Pentru aprofundarea acestei teme, a se vedea: CONGREGAȚIA PENTRU INSTITUTELE DE VIAȚĂ CONSACRATĂ ŞI SOCIETĂȚILE DE VIAȚĂ APOSTOLICĂ, *A porni din nou de la Cristos: o angajare reînnoită a vieții consacrate în cel de-al treilea mileniu* (14 iunie 2002), Presa Bună, Iaşi 2003.

Despre călugări – capitolul al VI-lea – este titlul unui capitol ce se bucură de un loc special în cadrul Constituţiei *Lumen gentium*, totuşi, trebuie să fie citit împreună cu precedentul capitol, unde era plănuit să apară textul despre călugări[20]. De fapt, numai în funcţie de capitolul precedent, putem percepe semnificaţia şi specificul său.

Deşi nu face parte din structura ierarhică a Bisericii şi nu condiţionează în mod esenţial sfinţenia Bisericii, viaţa consacrată joacă un rol important într-o comunitate creştină. Profesiunea şi consacrarea călugărească îi leagă într-un mod unic de căutarea iubirii desăvârşite şi unice, prin practica instituţională a sfaturilor evanghelice, pe cei ce au primit acest har. Totuşi, trăirea sfaturilor evanghelice nu-l izolează pe călugăr de poporul lui Dumnezeu, ci îl integrează mai profund. Prin viaţa sa, călugărul manifestă prezenţa deja reală pe pământ a bunurilor cereşti. El anticipă în mijlocul lumii şi în ochii lumii răscumpărarea lui Cristos şi viaţa veşnică promisă. Nu este un străin în mijlocul poporului lui Dumnezeu, deoarece, pentru acest popor, slujirea sa multiformă este o bogăţie incomparabilă, lucrarea lui se integrează în lucrarea organică a episcopilor, rugăciunea sa este o comoară spre binele tuturor.

În momentele sale grele, istoria Bisericii a beneficiat de aportul vieţii călugăreşti, care s-a demonstrat a fi instrumentul providenţial de care s-a servit Dumnezeu pentru binele poporului credincios. Sub forme mereu înnoite, sub impulsul Duhului Sfânt, viaţa consacrată continuă să se dezvolte asemenea unui pom puternic şi cu multe ramuri[21].

Caracterul escatologic al Bisericii peregrine şi unirea ei cu Biserica cerească – capitolul al VII-lea – subliniază legătura dintre Biserica cerească şi Biserica pământească. Capitolul arată realitatea şi fundamentul acestei unităţi, adică iubirea şi comuniunea în Cristos[22]. Fiind uniţi cu Cristos, cei aleşi sunt uniţi şi cu noi şi participă în mod eficace la grija divină pentru mântuirea noastră. Martiri, fecioare, mărturisitori, adunaţi în jurul sfintei Fecioare Maria şi a îngerilor, sunt mijlocitorii noştri preţioşi dintotdeauna în ochii Bisericii, care, în mod legitim, a recurs la ajutorul lor. Noi îi rugăm, îi imităm, îi iubim. Liturgia noastră se uneşte cu liturgia lor. Cultul sfinţilor, întemeiat pe adevărul credinţei, curăţat de abuzuri sau exagerări, este una dintre încurajările şi bogăţiile Bisericii în drumul spre cer.

---

[20] Cf. G.-M. GARRONE, „Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*", 118.

[21] Cf. IOAN PAUL AL II-LEA, Îndemnul apostolic *Vita consecrata* (25 martie 1996), ARCB, Bucureşti 1996.

[22] Cf. G.-M. GARRONE, „Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*", 126-127.

Sfânta Fecioară Maria, Născătoarea de Dumnezeu, în misterul lui Cristos şi al Bisericii – capitolul al VIII-lea – încoronează nu doar efortul teologic despre înțelegerea Bisericii, ci întregul Conciliu[23].

Prima parte a capitolului evocă, în mod riguros şi clar, rolul conferit sfintei Fecioare de Dumnezeu în economia mântuirii. În mod deliberat, acest text rămâne strâns legat de Sfânta Scriptură, deşi afirmă ceea ce susține credința Bisericii cu privire la Neprihănita Zămislire şi la ridicarea Mariei cu trupul şi sufletul în cer.

Rolul Mariei în misterul lui Cristos se prelungeşte şi se afirmă în raport cu mântuirea noastră în Biserică. Aici, rigoarea terminologică se face din nou prezentă. Textul vizează afirmațiile absolut incontestabile; punând la dispoziția credincioşilor o doctrină pozitivă şi foarte frumoasă despre rolul sfintei Fecioare în viața ucenicilor lui Isus Cristos, textul manifestă o grijă deosebită în a salvgarda gratuitatea absolută a darului divin şi originalitatea transcendentă a mijlocirii Cuvântului întrupat.

Iubirea fidelă şi profundă față de sfânta Fecioară va găsi în aceste pagini un izvor foarte curat şi, cu siguranță, inepuizabil. Forma riguroasă a textului oferă cultului marian un fundament irecuzabil. Acest capitol vorbeşte despre cultul marian, invitând Biserica să-l dezvolte cu fervoare, dar nu cu frică şi nici în mod exagerat. Mama lui Isus este în cer „chipul şi începutul Bisericii glorioase"; ea este „pentru poporul peregrin al lui Dumnezeu semnul sigur al mântuirii şi al mângâierii". Trebuie să o rugăm cu frații noştri separați, care i se adresează în rugăciune şi care o iubesc, pentru ca toate popoarele, într-o zi, să formeze un singur popor al lui Dumnezeu, „spre slava Preasfintei şi nedespărțitei Treimi".

Cu aceste cuvinte se termină capitolul consacrat sfintei Fecioare, dar şi textul constituției dogmatice despre Biserică[24].

Bilanț şi perspective

În raport cu toate celelalte constituții, decrete şi declarații ale Conciliului, *Lumen gentium* ocupă un loc central, datorită conținutului său doctrinal, spiritual şi pastoral. Pentru Biserica Catolică, Conciliul al II-lea din Vatican a fost o „icoană", arătând, de fapt, ceea ce este catolicitatea, şi anume comuniune cu trecutul, cu izvoarele, identitate în evoluție, fidelitate în reînnoire[25]. Chiar dacă au trecut patruzeci de ani de la terminarea lucrărilor,

[23] Cf. G.-M. GARRONE, „Constitution dogmatique sur l'Église *Lumen gentium*", 137-138.

[24] Cf. IOAN PAUL AL II-LEA, Scrisoarea enciclică *Redemptoris Mater* (25 martie 1987), ARCB, Bucureşti 1992.

[25] Cf. A. MARCHETTO, *Il Concilio Ecumenico Vaticano II. Contrappunto per la sua storia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2003, 254-261.

nimeni nu se poate pronunța în mod definitiv asupra acestui Conciliu al Bisericii şi despre Biserică. Totuşi, poate fi prezentată în linii generale semnificația pe care a avut-o pentru ecleziologie şi pentru viața Bisericii. Din acest punct de vedere, trebuie să facem distincție între un bilanț la nivel universal şi un bilanț la nivel local.

La nivel universal, putem constata mai multe aspecte[26]. În primul rând, putem observa un anumit contrast între metoda şi conținutul ecleziologiei actuale, care se explică prin confuzia ce o implică fiecare perioadă post-conciliară, prin profundele transformări ce au avut loc în societate şi în Biserică, prin ambiguitățile doctrinale şi prin caracterul pastoral al documentelor Conciliului.

Principalele opțiuni metodologice ale ecleziologiei post-conciliare s-au oprit la misterul Bisericii, subliniind deschiderea istorico-salvifică, prioritatea *congregatio fidelium*, universalitatea reală a Bisericii şi problemele conexe în viața Bisericii şi în ecleziologie. Cu privire la imaginea Bisericii, înțeleasă ca mister de comuniune, s-a constatat că termenul „comuniune" este un concept-cheie în ecleziologia post-conciliară, că există reciprocitate între ecleziologie şi cristologie, că Biserica este în slujba comuniunii dintre oameni şi că, de fapt, comuniunea eclezială se construieşte pe comuniunea de bază. Reînnoirea Bisericii în structurile sale instituționale presupune distincția clară între ceea ce se poate şi ceea ce nu se poate schimba în Biserică, identificarea cauzei interpretărilor ecleziologice opuse, armonia asupra enunțărilor şi conținuturilor, distincția între limbajul teologic şi limbajul canonic.

Raportul dintre Biserica universală şi Biserica locală constituie centrul gravitațional al ecleziologiei, care doreşte să propună modelul Bisericii drept *communio ecclesiarum*. În cadrul acestui model, primatul şi colegialitatea episcopală joacă un rol important, deşi s-a constatat că afirmarea şi aplicarea principiului colegialității la toate nivelurile Bisericii post-conciliare nu este un lucru uşor de realizat.

În ce priveşte raporturile dintre ierarhie şi laici, se poate spune că o idee s-a cristalizat, şi anume că ministerul ierarhic este în slujba tuturor credincioşilor, dar, din cauza ambiguităților doctrinale cu referire la conceptul de „laic" şi la locul lui în Biserică, s-a ajuns uneori la asumarea unor interpretări pre-conciliare, cum ar fi cazul conceptului de *potestas* propus de noul *CDC*.

Oricum, ceea ce a impulsionat dezvoltarea ecleziologiei post-conciliare a fost raportul dintre Biserică şi lume. În sensul acesta, tematica Constituției

---

[26] Cf. A. ANTÓN, „Ecclesiologia postconciliare: speranze, risultati e prospettive", în R. LATOURELLE, ed., *Vaticano II. Bilancio & Prospettive. Venticinque anni dopo. 1962/1987*, Cittadella Editrice, Assisi 1988, 361-388.

pastorale *Gaudium et spes* s-a aflat în centrul discuțiilor ecleziologice; afirmarea unității dintre Biserică şi lume a fost punctul de pornire al constituției *Gaudium et spes*, şi tocmai din cauza plurivalenței conceptului de „lume”, *Gaudium et spes* optează pentru dialog, transmițând un anumit optimism ecleziologic.

La nivel local, Biserica noastră s-a aflat într-o situație specială. În timpul comunismului, doctrina ecleziologică a Conciliului al II-lea din Vatican a fost cunoscută într-o măsură limitată şi trunchiată, iar aplicarea ei s-a făcut într-un mod improvizat. După 1990, Biserica locală de Iaşi a intrat pe drumul reconstrucției vieții bisericeşti, beneficiind de ajutorul şi experiența altor Biserici locale din Europa. Pe de o parte, putem spune că am fost mai norocoşi decât ceilalți credincioşi din lumea liberă, pentru că nu am cunoscut dramele provocate de confuzia post-conciliară, iar pe de altă parte, am fost mai încercați decât ei, pentru că ni s-a refuzat dreptul la creştere normală, pentru că am fost izolați şi rupți de legătura firească cu Biserica Romei.

Trebuie să menționăm aici câteva momente importante pe calea refacerii instituționale, doctrinale şi pastorale. În anul 1990, au apărut în limba română documentele Conciliului al II-lea din Vatican, inițiativa fiind luată de Î.P.S. Ioan Robu în 1987 şi pusă în aplicare de un grup de traducători din Bucureşti[27]. Tot în 1990, mons. Petru Gherghel a fost consacrat episcop de Iaşi, un eveniment eclezial important, ce a dus la normalizarea vieții Diecezei romano-catolice din Moldova. În 1999, Papa Ioan Paul al II-lea a făcut o vizită pastorală şi apostolică în România, cu o mare încărcătură simbolică în promovarea relațiilor ecumenice la nivel local. Între 2001 şi 2004, Biserica locală de Iaşi a celebrat Sinodul diecezan, ale cărui lucrări au fost publicate un an mai târziu în *Cartea sinodală*[28].

Ar trebui să fie dezvoltate toate aceste momente menționate mai sus şi trecute în revistă altele, destul de semnificative pentru viața Diecezei de Iaşi: refacerea Provinciei Franciscane „Sf. Iosif” din Moldova, consacrarea mons. Aurel Percă drept episcop auxiliar de Iaşi, deschiderea mai multor case de apostolat şi de noviciat, aparținând diferitelor congregațiilor religioase, feminine şi masculine, deschiderea de noi zone de apostolat în spațiul public al societății – şcoli, spitale, închisori, mijloace de comunicare în masă, asistența pastorală a catolicilor emigranți şi aşa mai departe. Totuşi, în spațiul restrâns al acestei conferințe, aşa ceva este destul de greu de realizat, dacă nu chiar imposibil. De aceea, în final, vreau să prezint două

---

[27] Cf. F. BĂLTĂCEANU, „Traducerea documentelor Conciliului al II-lea din Vatican în limba română”, *Dialog Teologic* 11 (2003) 64-66.

[28] DIECEZA ROMANO-CATOLICĂ DE IAŞI, *Cartea sinodală. Biserica, noul popor al lui Dumnezeu, este trimisă în misiune la oamenii de astăzi*, Sapientia, Iaşi 2005.

perspective de raportare la *Lumen gentium*, care mi se par importante pentru creştinii catolici din Moldova.

Prima perspectivă se referă la problema cunoaşterii doctrinei conciliare. Într-adevăr, Conciliul trebuie să fie citit şi interpretat, cunoscut şi meditat, atât în cadru didactico-teologic, cât şi existenţial-eclezial. Conciliul ar trebui să producă roade în ordinea sfinţirii. În raport cu provocările actuale, sfinţenia este un criteriu hermeneutic important. Neîndoielnic, Conciliul al II-lea din Vatican a fost un eveniment original, un semn al timpurilor pentru oamenii din zilele noastre. Semnul ne-a fost dat, dar oare vom şti să-l citim, să-l interpretăm? Conciliul al II-lea din Vatican a fost o puternică suflare de vânt, care a zdruncinat Biserica din temelii, dar oare această suflare se va stinge? Parafrazând cunoscutul dicton despre sfânta Fecioară Maria, putem spune: *De Concilio Vaticano II numquam satis!* Dar ce ar mai fi aceste texte, dacă neglijăm Duhul care le însufleţeşte şi care ne deschide inima pentru a le înţelege? Semnul Conciliului a coincis cu ameninţările de moarte la adresa omenirii. Să ne aducem aminte de criza rachetelor balistice din Cuba. Propunându-l pe Cristos drept cale, adevăr şi viaţă, iar Biserica drept sacrament de mântuire universală, Conciliul a dorit să fie un ajutor preţios oferit oamenilor pentru a învinge moartea, dar cu o condiţie: dacă devine viaţa vieţii noastre. Într-un chip deosebit, Conciliul trebuie să nască sfinţi. Dacă aceştia rămân invizibili, oamenii vor trăi în ceaţă şi vor muri de frig[29].

A doua perspectivă se referă la integrarea relaţiilor dintre clerici, laici şi călugări. Faptul că teologii şi păstorii de dinainte de Conciliu uitaseră de laici şi de Duhul Sfânt era un loc comun în predicile şi catehezele post-conciliare[30]. Cred că această constatare ar putea fi aplicată şi la viaţa Bisericii noastre din perioada comunismului, la care s-ar putea adăuga că la noi au fost uitaţi (daţi afară, alungaţi de autorităţile comuniste) şi călugării. Nu mă opresc aici la cauzele şi consecinţele acestui fenomen, vreau să subliniez totuşi legătura dintre laici, călugări şi Duhul Sfânt, pentru că, de fapt, ei există sau pot fi uitaţi, lăsaţi deoparte, numai împreună. Fără Duhul Sfânt, nu există nici conştiinţă de creştin laic, nici carismă călugărească. În contextul nostru eclezial, a crede în Duhul Sfânt înseamnă şi să crezi în ceilalţi. Dar Biserica şi Duhul Sfânt sunt una: „cred în Duhul Sfânt, sfânta Biserica Catolică”, spune Crezul apostolic.

---

[29] Cf. R. LATOURELLE, „Introduzione”, în IDEM, ed., *Vaticano II. Bilancio & Prospettive. Venticinque anni dopo. 1962/1987*, 18-19.

[30] Apud Th. REY-MERMET, *Croire. Vivre la foi avec le Concile Vatican II*, III, 173.

Orientarea escatologică

În concluzie, pentru a înțelege ecleziologia Conciliului, trebuie să analizăm cu atenție capitolele 4-7 din Constituția *Lumen gentium*, unde se vorbeşte despre laici, despre chemarea universală la sfințenie, despre călugări şi despre orientarea escatologică a Bisericii[31]. Aici descoperim ceea ce este esențial în viața Bisericii, şi anume sfințenia, conformarea vieții după voința lui Dumnezeu; sfințenia îi face loc lui Dumnezeu în mijlocul lumii, iar lumea, prin lucrarea sfințeniei, devine „împărăția lui Dumnezeu". Aşadar, sfințenia nu este o calitate morală, ci locuirea lui Dumnezeu împreună cu oamenii, a oamenilor împreună cu Dumnezeu, „cortul" lui Dumnezeu în mijlocul oamenilor (*In* 1,14).

Orientarea către sfințenie se identifică cu orientarea escatologică, de aceea, putem spune că Biserica există ca să-i facă loc lui Dumnezeu în lume. Despre toate aceste lucruri vorbeşte ultimul capitol al Constituției *Lumen gentium*, consacrat Maicii Domnului. Într-adevăr, Biserica este anticipată în Maria, iar în Maria este personificată Biserica. Avem o viziune despre Biserică în lumina Mariei şi o viziune despre Maria în lumina Bisericii şi a istoriei mântuirii. Aceste două perspective ne conduc, în cele din urmă, la Cristos şi la Dumnezeul întreit, pentru că miza lor este sfințenia – locuința lui Dumnezeu în om şi în lume – sau tensiunea escatologică a Bisericii. Astfel, capitolul despre Maica Domnului desăvârşeşte ecleziologia conciliară şi ne readuce la punctul de la care am pornit: Cristos şi Sfânta Treime.

---

[31] Cf. J. RATZINGER, „Despre ecleziologia constituției *Lumen gentium*", *Dialog Teologic* 7 (2001) 29-31.